Der erkenntnistheoretische Standpunkt Condillacs

Inaugural-Dissertation

verfaßt und der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Kgl. Bayr. Ludwig-Maximilians-Universität

München

zur

Erlangung der Doktorwürde

vorgelegt am 14. Juli 1911

von

Hans Havemann

aus Grabow i. M.

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

Jena 1912 — Druck von Bernhard Vopelius

Genehmigt auf Antrag der Herren:

Prof. SCHNEIDER und LIPPS.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung: Hauptgesichtspunkte dieser Untersuchungen; Grundzüge der Philosophie Condillacs 5

Hauptteil: Historische Einordnung und kritische Prüfung des erkenntnistheoretischen Standpunktes Condillacs 17

a) Systeme des Idealismus und des Empirismus 17

b) Die Grundanschauung Condillacs 24

c) Die Erkenntnisoperationen (opérations de l'âme) . . . 28

d) Geist und Körper 40

Schlußbemerkung 44

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548309_0084

Einleitung:

Hauptgesichtspunkte dieser Untersuchungen; Grundzüge der Philosophie Condillacs.

Unter den philosophischen Systemen wird dem Sensualismus allgemein eine untergeordnete Stellung angewiesen. Er hat dadurch ein Interesse, daß seine ersten Vertreter Bacon und Hobbes einer der Naturwissenschaft und der Neuzeit entsprechenden Philosophie die Richtung wiesen, doch scheint er als System, um seiner selbst willen genommen, sich kaum vom Materialismus zu entfernen und, indem er das Sinnliche zum Entscheidenden macht, in keiner Form sich zur Philosophie 1. Ranges erheben zu können[1]).

Dennoch wurde der sensualistische Standpunkt von einem Denker des 18. Jahrhunderts, nämlich von Condillac in einer Weise ausgebildet, gegen welche der Vorwurf des Materialismus mit Unrecht erhoben worden ist, und diese fordert dazu auf, ihn vor den ersten großen Systemen der neueren Philosophie zu prüfen, um, wenn auch nicht eine ähnliche Bedeutung, so doch ein bemerkenswertes Verhältnis zu denselben zu finden.

Nach diesen Gesichtspunkten wird hier die Aufgabe gewählt, den rein philosophischen Kern aus dem französischen Sensualismus des 18. Jahrhunderts herauszuschälen; nämlich zu zeigen, daß es sich (abgesehen von den rein materialistischen Erscheinungen, wie Helvetius, Holbach, La Mettrie) um eine eigentümliche Reflex- und Gegenentwickelung handelt, welche der Philosophie des Descartes

1) Locke wird von dieser Ansicht zumeist nicht betroffen, weil seine Lehre zu viele Elemente enthält, welche die sensualistischen teils ausgleichen, teils ins Erkenntniskritische rücken.

folgte, um einen Versuch, sich dem ungeheuren Zwang zu entziehen, mit welchem die Gedanken des Descartes ausgesprochen worden waren und noch herrschten, ein Gegengewicht gegen dieselben zu finden: eine Philosophie zu denken, welche möglichst wenig mit der Descartesschen gemein hatte, deren Grund und Boden in möglichst weitgehendem Maße von dem des Descartischen Denkens getrennt war.

Es ist einleuchtend, daß eine auf Descartes folgende neue Bewegung des Denkens, die wirklich eine Entwickelung des Denkens, nicht eine bloße Ablehnung, Nichtannahme des Descartes war, kein platter Materialismus sein konnte[1]). Denn dieser ist ja doch nur durch die völlige Unkenntnis der erkenntnistheoretischen Fragestellung möglich.

Es wird diesen Untersuchungen dienlich sein, um zu zeigen, wie weit diese Philosophie des 18. Jahrhunderts von einem Materialismus des 19. Jahrhunderts entfernt ist, der ganz vom naturwissenschaftlichen Lager ausgeht, einen typischen Vertreter desselben, Czolbe, — der nämlich die Lehren des Sensualismus überhaupt zusammenfassen zu

---

1) Condillac gilt einigen Historikern als der aus religiösen Gründen sich beschränkende Urheber der Anschauungen, welche Helvetius und La Mettrie zu den äußersten Konsequenzen ausbilden, oder als ein verwässerter Locke. Diese Ansicht vertreten z. B. Stöckl, Geschichte der Philosophie, S. 182: „Der Materialismus das notwendige Korrelat des Sensualismus"; ferner Schwegler, Geschichte der Philosophie, S. 264; ferner Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, Abhandlung über Bacon und seine Nachfolger, S. 631: „Die materialistische Tendenz in Condillac."

Andere jedoch heben seinen idealistischen Standpunkt hervor. Ritter, Geschichte der Philosophie, Bd. 12, S. 390, widmet Condillac eingehende Untersuchungen; er sagt: „Dieser Gegensatz (der strenge Gegensatz von empfindender Seele und Körper) erleichtert es ihm, den Begriff der Empfindung in seiner Reinheit zu bewahren. Einwirkungen der cartesianischen Schule sind hier unverkennbar. Condillac streitet gegen den Materialismus und in dieser Beziehung auch gegen Locke, indem er darauf dringt, daß die Materie nicht denken könne, weil zum Denken eine einfache Substanz gehöre." Überweg, Geschichte der Philosophie, Bd. III, S. 217: „Condillac ist Sensualist aber keineswegs Materialist."

wollen vorgibt — der französischen Denkweise gegenüber zu stellen[1]).

Mag man den Sensualismus des 18. Jahrhunderts als Gesamterscheinung ablehnen, mag man sich ganz auf den Boden der Denkentwickelung stellen, die von Descartes und Spinoza zu Kant führt, es wird dennoch nicht unwesentlich sein, einmal näher zu untersuchen, wie und mit welchen Begründungen denn inmitten dieser großen Entwickelung der Versuch unternommen wurde, andere Wege zu betreten, jenen Denkgesetzen andere Prinzipien entgegen zu halten.

Für Condillac, in welchem dieser Sensualismus des 18. Jahrhunderts seinen in rein philosophischer Hinsicht entscheidenden Vertreter hat, war selbst der Empirismus Lockes mehr ein entwickelungförderndes, ein teilweise stützendes Moment, denn ein Vorbild[2]).

Die Grundverschiedenheit zwischen der „sensation" des Condillac und der Lockeschen „sensation" wird bei eingehender Darlegung zeigen, wie verschiedene Wege beide Philosophen betreten.

Es sind also die Beziehung zwischen Condillac und Descartes einerseits, welche gerade durch den Gegensatz beider bedingt ist, ohne daß es an Parallelen fehlt, und die Verschiedenheit zwischen Condillac und Locke andererseits, welche trotz des Anknüpfens des Ersteren an den Letzteren besteht, die beiden Hauptgesichtspunkte, nach denen hier eine Untersuchung des erkenntnistheoretischen Standpunktes Condillacs vorgenommen werden soll.

In dieser Einleitung sollen dieselben im Verein mit einer Darlegung der Grundzüge des Condillacschen Systemes

---

1) Siehe S. 25 dieser Abhandlung.

2) Von dem ersten Werke Condillacs, dem Essai sur l'origine des connaissances humaines, der noch nicht eine systematische Darstellung der Condillacschen Philosophie enthält, sagte zwar schon Voltaire, daß er uns mit einem „bon Lockiste" bekannt mache. Dagegen nennt Rousseau, der persönliche Freund Condillacs, das Buch ein „livre de metaphysique".

kurz entwickelt werden, während im Hauptteile die Einfügung Condillacs in die historische Entwickelungsreihe und die Kritik seines erkenntnistheoretischen Standpunktes vorgenommen werden soll.

Der Schritt, mit welchen sich die Philosophie Condillacs den descartischen Erkenntnisgrundlagen (die Selbstgewißheit, die Evidenz Gottes und die beiden Substanzen, res cogitans und res extensa) entgegenstellte, war folgender: Die Grundlage der Erkenntnis besteht in der durch die Empfindung gegebenen, klaren und deutlichen Idee; in der Empfindung ruht das Gewisse[1]).

Condillac geht von den Sensationen aus und erklärt, daß wir dieselben, wie man auch sonst über den Ursprung des in der Seele Vorgefundenen urteilen möge, nur durch die Sinne erhalten haben könnten. Condillac geht weiter und erklärt: Die Sinne reichen aus, um in uns Ideen zu wecken, z. B. die Ideen von Licht, Farbe, Solidität[2]). „Aber so sagt man", fährt Condillac fort, „man kann sich nicht durch die Sinne vergewissern, ob diese Dinge so sind, wie sie uns erscheinen: Also sind es nicht die Sinne, welche diese Ideen geben. Welch eine Folgerung," wirft hier Condillac ein, „vergewissert man sich etwa besser mit angeborenen Ideen?"

Condillac entscheidet sich daher so: „Was macht es, ob man durch die Sinne mit Gewißheit die Gestalt eines Körpers erkennen kann? Es genügt, daß die Sinne, selbst wenn sie uns täuschen, uns dennoch die Idee dieser Gestalt geben."

---

1) Die Belege für diese Untersuchungen finden sich in den beiden Hauptwerken Condillacs, dem Essai sur l'origine des connaissances humaines und dem Traité des Sensations, deren ersteres die Anschauungen Condillacs in loserem Zusammenhange entwickelt, während das letztere den systematischen Aufbau derselben enthält. Es lagen vor: die Urausgabe des Traité, London, Paris 1754; die Gesamtausgabe, Paris 1798, enthaltend im ersten Bande den Essai.

2) In obigem Essai, p. 27.

Diese Ideen aber erkennen wir nach Condillac klar und deutlich, und dies, erklärt er, muß uns genügen. So geht Condillac von den Sensationen zu den Ideen; doch es ist nicht ein völliges Übereinstimmen der Ideen und der Sensationen, sondern die Entscheidung über Gewißheit und Geltung der Ideen ist nicht durch die Sensationen gegeben: die Ideen ruhen wohl in den Sensationen, die Bestimmtheit der Ideen aber ruht in ihnen selber.

Bei Locke dagegen sind die Begriffe „sensation" und „idea" wenig unterschieden; damit ergibt sich für Condillac eine andere Grundlage der Philosophie als die der Lockeschen; denn Locke, dessen grundlegende Behauptung ähnlich klingt wie die Condillacs, hat dennoch nichts gemein mit dessen philosophischer Fragestellung, die jener mit Descartes teilt. Locke stellt nicht die Evidenzfrage an dem Beginne seines Philosophierens; ihm ist dagegen der genetische Gesichtspunkt die ausreichende Grundlage[1]). Lockes Philosophie wird bestimmt durch den Satz „Alle Erkenntnis stammt aus der Erfahrung". Doch gerade so müssen wir Locke und Condillac gegeneinander stellen: „Die Erkenntnis stammt aus der Erfahrung" und „Die Empfindung gibt die Idee".

Condillac stellt, obwohl er die Erfahrung für unentbehrlich zur Erklärung der seelischen Vorgänge hält, nicht die Frage nach der Genesis, sondern nach der Evidenz der Ideen, trotz seiner Ablehnung der „angeborenen Ideen"; er erklärt es für „unsinnig, nach der Natur der Ideen zu fragen, ihre Klarheit und Unterscheidbarkeit muß uns genügen"[2]). Die idea clara et distincta des Descartes wird von Condillac nicht aufgegeben.

---

1) So urteilt Windelband über Locke, wo er über dessen Stellung zu Descartes und den eingeborenen Ideen spricht: Windelband, Geschichte der Philosophie, Teil V, Kap. 1, § 33, S. 368 „Lockes polemische Stellung zu der Behauptung der eingeborenen Ideen ist zwar erkenntnistheoretischer Absicht, aber sachlich nur durch die psychogenetische Auffassung bestimmt."

2) Essai sur l'orig., S. 18.

Von diesen grundlegenden Feststellungen soll die weitere Darstellung Condillacs ausgehen.

Locke fragt nach den Quellen der Erfahrung und findet deren zwei: äußere und innere Wahrnehmung. Condillac macht sich die Beantwortung der Frage nach der Außenwelt weniger leicht; ihm ist, wenn er sagt, die Empfindungen geben uns Ideen, noch nichts darüber ausgemacht, was wir von einer Außen- und Innenwelt wissen können. Condillac will nur davon ausgehen, daß die Sensationen in uns Ideen wachrufen; um dies einheitlich durchzuführen, verwirft er die Unterscheidung: äußere und innere Wahrnehmung, und erkennt nur eine Wahrnehmung an[1]). In Betreff derjenigen Ideen, die Locke nur einer inneren Wahrnehmung entnehmen zu können glaubt, hilft er sich so: Auch die Ideen des Erinnerns, Fühlens, Denkens erhalten wir nur so, daß wir Wahrnehmungen erinnern, Wahrnehmungen mit einem Gefühl erleben, Wahrnehmungen denken.

Die Sinneswahrnehmung ist für Condillac der erste einfache Gedanke, „la première pensée simple" des Menschen, von dem die Philosophie auszugehen hat, wenn sie die Verkettungen und Differenzierungen des Denkens erklären will. Condillac führt aus: „Betrachten wir einen Menschen im ersten Augenblick seiner Existenz; seine Seele erlebt zuerst verschiedene Empfindungen, wie z. B. das Licht, die Farben, den Schmerz, die Freude, die Bewegung, die Ruhe; das sind seine ersten Gedanken"[2, 3]).

---

1) so: Extrait Raisonné du Traité, Précis de la prem. Partie.

2) Essai sur l'orig., S. 18.

3) Condillacs Sensation und die Auffassung, daß dieselbe die erste und einfachste Gegebenheit der Erkenntnis sei, und daß sie alle Fähigkeiten der Seele enthalte, verteidigt Franc. Réthoré in seinem Buche: „Condillac ou l'empirisme et le rationalisme, Paris 1864." Er sagt darin Ch. I, p. 20: „Ebenso wie ein Keim, gleichviel welcher Art, schon alle Teile der Pflanze oder des Tieres enthält, welches aus ihm entstehen muß, führt die Seele, schon bei der Geburt mit allen wesentlichen Fähigkeiten begabt, in der Sensation, ja in der geringsten der Sensationen, dieselben Operationen aus, welche sie später ausführen wird, wie hoch auch der Grad von Macht sei, welchen dann die Intelligenz und der Wille erlangen können."

Wenn also die Ideen für Condillac das Bestimmte, Klare, Gewisse innerhalb des Erkenntnisvorganges sind, so ist die Sensation für ihn der gesamte Vorgang des Bewußtseinserlebnisses.

Condillac nennt die Sensation die erste Operation des Bewußtseins und bezeichnet damit den einfachsten Fall, in welchem der erkennenden Seele überhaupt etwas gegenüber tritt. Condillac entwickelt nun die einzelnen Erkenntnisoperationen und Bewußtseinsarten, indem er anschließend an das erste Bewußtseinserlebnis — dessen Operation er allgemein mit dem Begriff: Aufmerksamkeit bezeichnet — diejenigen einfachsten Bewußtseinserlebnisse vorführt, welche je eine neue Operation, ein besonderes Gerichtetsein (oder schlechthin Sein nach Condillac) der Seele auslösen und fundamental zu konstatieren nötigen. Erkennen und Wollen als die beiden Grundkräfte der Seele eignen nach Condillac schon der „ersten Operation", der einfachen Empfindung. Die Aufmerksamkeit umfaßt Erkennen und Idee; das Wollen oder Verlangen schließt Lust oder Unlust und Aktion in sich. Nacheinander leitet Condillac aus der Aufmerksamkeit ab: das Erinnern, das Vergleichen, das Urteilen, die Abstraktion, die Reflexion, die Imagination; aus dem Verlangen leitet er ab: die Affekte, die Begierden, die Bedürfnisse, die Gefühle. Condillac zeigt diese Funktionen in ihren einfachsten Erlebnisbedingungen; da sie nicht aus den Empfindungen herausgenommen werden können, so sind sie nur so zu kennen und genau zu bestimmen; letzthin beruhen alle Fähigkeiten der Seele in Gott[1]).

Condillac stellt also die Funktionen der Seele als Empfindungserlebnisse dar, deren verschiedene Bewußtseinsformen das die einzelnen Funktionen Bestimmende ausmachen. Da er nun alle aus der ersten, allgemeinsten Operation ableitet, so nennt er sie „umgewandelte Empfin-

1) Traité, Part. I, Chap. I bis VII. Also: wohl eine deutliche Scheidung des Dynamischen von dem Logisch-Psychologischen finden wir hier, nicht aber eine Scheidung des Logischen von dem Psychologischen, welche ja auch bei Descartes nicht deutlich zutage tritt.

dungen (des Sensations transformées)“ [1]). Es sind also lediglich die Erkenntnisformen, welche sich umwandeln; nicht Empfindungen wandeln sich in Erkenntnisformen um, sondern die erste Empfindung enthält schon die erste Erkenntnisform [2]).

Die Abstraktion nimmt in dieser Ableitung eine wichtige Stellung ein. Da sich nach Condillac keine Funktion der Seele von der Empfindung ablösen läßt, so gibt es kein Allgemeines, das eine objektive, für sich bestehende Realität hätte; Condillac ist Nominalist. Auch das Zusammenfassen und Verallgemeinern ist für Condillac durch Empfindung getragen; erst die zusammenfassende Empfindung, welche eine Komplexion von Einzelempfindungen umfaßt, gibt eine allgemeine Idee. Es gibt nach Condillac Zeichen (des signes), welche, mit den allgemeinen Ideen symbolisch verbunden, unsere Begriffe festigen; diese Fähigkeit der Kombination unserer Ideen mit Zeichen ist die Grundlage unseres Begriffsvermögens [3]).

Um alle diese Bewußtseinselemente nacheinander zu entwickeln, genügen Condillac die Erlebnisse eines einzelnen Sinnes. Um diese Erlebnisse ohne fremdartige Beimischung zu veranschaulichen, fingiert Condillac im Traité des Sensations — der diese systematische Ableitung enthält —

---

1) Franc. Réthoré widmet in seinem oben zitierten Buche der „sensation transformée“ des Condillac ein ausführliches Kapitel und sagt darin unter anderem: „Was er (Condillac) in Wahrheit versichert, ist, daß alle Phänomene des Geistes nichts anderes sind als der primitive Tatbestand, welcher sich umwandelt, d. h., daß die Seele voll und ganz in dem geringsten ihrer Akte ist, oder mit anderen Worten, daß jede ihrer Modifikationen die gleichzeitige Ausübung der Sensibilität, der Intelligenz und des Willens voraussetzt. Dies ist das Grundprinzip Condillacs“.

2) Auf der Verkennung dieses Condillacschen Grundgedankens beruhen die meisten Vorwürfe, welche gegen ihn erhoben wurden, zumal diejenigen, welche ihn des Materialismus ziehen; so die oben angeführten. Man erklärte: „Wie kann eine rein sinnliche Empfindung jemals in eine geistige Operation sich umwandeln.“ Condillac behauptet jedoch, daß in der einfachen Empfindung die einfache undifferenzierte Operation des Geistes enthalten sei.

3) Traité, Part. I, Chap. VI; Essai I, p. 174.

eine beseelte Statue, welche alle Fähigkeiten und Anlagen des Menschen im unerschlossenen Zustande in sich birgt. Condillac gibt nun einem der Sinne dieser Statue das Wahrnehmungsvermögen und führt demselben sukzessiv diejenigen Erlebnisse zu, welche ihm für seine Untersuchungen dienlich sind. Nachdem er zu den angeführten Resultaten gelangt ist, zeigt er, daß es sich bei jedem einzelnen der übrigen Sinne ebenso verhält, und untersucht nun die Abänderungen, die sich aus der Vereinigung erst zweier, dann mehrerer Sinne ergeben[1]).

Eine wesentliche Änderung tritt erst ein, wenn der Tastsinn zu den übrigen Sinnen hinzutritt[2]). Der Tastsinn ist nach Condillac derjenige Sinn, welchem die Raumwahrnehmungen eignen; Auge und Ohr einzeln sind nach ihm derselben so wenig teilhaftig wie Geschmack und Geruch. Diese vier Sinne konnten für sich nichts Äußeres und Inneres unterscheiden; jede neue Empfindung war daher ein neues Sein der Seele, eine Modifikation der Seele (une modification de l'âme)[3]), und jede von einem neuen Vorgang ausgelöste neue Bewußtseinsart, sei es Erinnerung, Urteil, sei es Begierde, Erregung, Ruhe, bildete mit dem Wahrgenommenen eine Seinsart der Seele (obwohl der Wahrnehmungsgegenstand nicht die Bezeichnung für diese Seinsart abgab), es waren Sensationen.

Durch den Tastsinn wird jedoch nach Condillac diese Täuschung aufgehoben; dieser nämlich ermöglicht durch das deutliche Nebeneinander, welches er zeigt, die Unterscheidung äußerer und innerer Aktion und damit äußerer und innerer Realität. Damit ist jedoch für Condillac keine Erkenntnisgrundfrage erledigt, sondern nur gezeigt, daß durch das Zusammenwirken der Sinne unsere Setzung der Außenwelt veranlaßt wird. Der einzelne Sinn liefert nach Condillac vereinfachte Erkenntnisbeziehungen; für das alle

---

1) Traité, Part, I, Chap. VIII bis XII.
2) Traité, Part. II und III.
3) Traité, Part. I, Chap. I und II.

Sinne vereinigende Bewußtsein aber stellt Condillac folgendes auf: „Es sind drei Dinge zu unterscheiden in unseren Sensationen: 1. die Wahrnehmung, welche wir erleben, 2. die Beziehung von dieser auf etwas Äußeres, welche wir machen, 3. das Urteil, ob das auf das Äußere Bezogene dem Äußeren wirklich zukommt“[1]). Nur die Empfindung, welche ein Sein der Seele ist, das noch nicht durch ein Urteil von ihr abgetrennt und auf etwas Äußeres bezogen wurde, gibt nach Condillac die deutliche und klare Idee, welche keinen Täuschungen unterliegt[2]). Dieser Unterscheidung des einfachen, an die Empfindung des Einzelsinnes geknüpften Seins der Seele von der auf Grund der Zusammenfügung durch den Tastsinn perzipierten Außenwelt läuft in Condillacs Anschauung parallel die Unterscheidung der Seele als der Einheit und Substanz von der Körperwelt als der Vielheit und substanzlosen Materie.

Condillac will stets den ursprünglichen einfachen psychischen Vorgang aus der Menge der Vorgänge, die mannigfache Beziehungen voraussetzen, herauslösen und zeigen, daß er auch die einfachste fundamentale Erkenntnisfunktion aufweist; die Analyse der Vorgänge vereint sich bei ihm mit der Analyse der Erkenntnisfunktionen; darin besteht seine philosophische Methode.

Und diese ist es in der Tat, welche Condillac zum Begründer einer Schule machte, bahnbrechend und maß-

1) Essai sur l'origine, Chap. II, S. 30.

2) So erweist sich, wie unberechtigt der Vorwurf des Materialismus gegen Condillac ist. In der Tat hat die Empfindung nichts Materielles für ihn, wenn er im Extrait Raisonné du Traité des Sensations sagt: „Der Hauptgegenstand dieses Werkes ist, zu zeigen, wie alle unsere Kenntnisse und alle unsere Fähigkeiten uns aus den Sinnen kommen, oder, um es genauer zu sagen, aus den Empfindungen: denn in Wahrheit sind die Sinne nur Gelegenheitsursache. Sie empfinden nicht; es ist die Seele, welche empfindet auf Veranlassung der Organe; und aus den Empfindungen, welche sie modifizieren, zieht sie alle ihre Kenntnisse und Fähigkeiten.“

Kuno Fischer spricht dennoch unter „Bacon und seine Nachfolger“, S. 631, von der „materialistischen Tendenz in Condillac“.

Lange tritt in seiner Geschichte des Materialismus, S. 329, der Ansicht, daß Condillac Materialist sei, zuerst entgegen.

gebend für seine Epoche, und welche seinem System eine Nachwirkung verschaffte, welche wir bis in unsere Tage verfolgen können[1]).

Diese Methode Condillacs wird sich im Verlauf dieser Untersuchungen herausstellen als sowohl abweichend von der Methode des Descartes, welche ein In-Beziehungsetzen jedes Gegebenen zum höchsten Denkprinzip, zur denkenden Selbstgewißheit ist, sich jedoch, da diese Gewißheit in der Gewißheit des Zweifelns besteht, auf den methodischen Zweifel reduziert, wie es schon die frühesten Anhänger des Descartes nannten; wie ebensowohl abweichend von der empirischen Methode, welche von den nicht weiter begründbaren Gegebenheiten der Erfahrung ausgeht und die aus ihnen sich ergebenden Operationen und Zusammenhänge klarlegt.

Die Methode Condillacs unternimmt nichts Geringeres als die Forderungen dieser beiden Methoden zu vereinigen. Daraus ergibt sich, daß sie in idealistischer Richtung nicht die Abstraktion so weit auf die Spitze treibt, daß sie den Zweifel zum methodischen Prinzip erhebt — aber auch nicht die Gedankentiefe des descartischen Prinzipes hat —, und daß sie in empiristischer Richtung nicht die Konsequenz der rein empirischen Methode hat, die mit den für sie unbezweifelbaren Gegebenheiten der Erfahrung schaltet und waltet, — und nicht die Strenge experimenteller Untersuchung ermöglicht; sondern es ergibt sich, daß sie am Beginne des Philosophierens nicht das Empirische schlechthin ablehnt und etwa nur nach reinen Denkgesetzen fragt,

---

1) Michelet behauptet: (Précis de l'histoire de France, p. 283) „Le titre seul de l'ouvrage, Traité des Sensations, contient tout un siècle."

Franc. Picavet sagt in der seiner Ausgabe des Traité des Sensations vorausgeschickten Einführung, S. 45, „L'influence de Condillac a été profonde et durable sur les savants; aucun philosophe, si l'on en excepte Descartes n'a inspiré des recherches scientifiques plus fécondes."

Léon Dewaule erklärt als die Hauptaufgabe seines Buches: Condillac et la Psychologie Anglaise contemporaine, Paris 1891, die Methode Condillacs zu untersuchen und ihre hohe Bedeutung für die Entwickelung der Psychologie zu zeigen.

hingegen daß sie von der Fülle des Empirischen aus zurückschreitend eine primäre Form desselben eine unmittelbar an die reine Idee anknüpfende Form des empirischen Erlebnisses zu geben sucht.

Dieses Unternehmen bringt alle Vorzüge und alle Mängel des Condillacschen Systemes mit sich. Einerseits resultieren diese Mängel aus der Gewagtheit des Unternehmens, andererseits resultieren sie aus einem Mangel an Tiefe bei Condillac, aus einer mangelnden Strenge und Ausdehnung seiner Durchführung.

Aus dieser Richtung der Condillacschen Philosophie ergibt es sich, daß es sich hier wohl um einen Metaphysiker, jedoch nicht um einen Dogmatiker handelt, wenn man von dem einen Dogma seiner philosophischen Methode absieht, welches kein Philosoph entbehren kann.

Dadurch aber, daß Condillac Metaphysiker[1]) und doch nicht Dogmatiker ist, bezeichnet er eine besondere Phase des Bruchs mit der Scholastik und stellt sich an den Anfang einer Entwickelungsreihe der neueren Philosophie. Er kommt nicht mehr zu einer Weltansicht, die in sich gegenseitig stützenden Dogmen beruht, sondern er kommt auf metaphysischer Grundlage zur methodischen Untersuchung der psychischen Zusammenhänge, zur psychologischen Analyse: er wird der Begründer der neueren Psychologie. Seine Aufstellungen mögen als vielfach verfehlt angesehen werden müssen; jedenfalls bedeuten sie einen Versuch in neuer Richtung.

Diese Philosophie mußte von großer Wirkung auf seine Zeitgenossen sein und noch bis in das nächste Jahrhundert fortwirken.

Die Einfügung in die historische Entwicklungsreihe sowie die Klarstellung und Prüfung des erkenntnistheoretischen Standpunktes Condillacs soll nunmehr die Aufgabe dieser Untersuchungen sein.

---

1) V. Cousin, Histoire de la Philos., 1. série III, p. 83: „Condillac est le métaphysicien français du 18. siècle."

Hauptteil:

Historische Einordnung und kritische Prüfung des erkenntnistheoretischen Standpunktes Condillacs.

a) Systeme des Idealismus und des Empirismus.

In der Einleitung wurde darauf hingewiesen, daß Condillac eine Mittelstellung zwischen dem Idealismus und dem Empirismus einnehme, daß er von Descartes her die metaphysische Grundfrage beibehalte, sich jedoch mit seiner Philosophie dem Bereich der Erfahrung und der natürlichen Gegebenheiten zuwende und eine auf diese anwendbare philosophische Methode zu finden suche; daß seine Philosophie somit in der schwierigen Lage sich befinde, auf der einen Seite mit dem konsequenten Idealismus, auf der anderen mit dem konsequenten Empirismus sich abfinden zu müssen.

Die Schwierigkeiten, die sich aus dieser Mittelstellung ergeben, sollen nunmehr untersucht werden, da nur durch die klare Hervorhebung derselben der Weg bezeichnet werden kann, welchen die Philosophie Condillacs einschlagen mußte, und festgestellt werden kann, bis zu welchem Grade sie dieselben überwand.

Um an diese Schwierigkeiten heranzutreten, scheint als Erstes eine kurze historische Darlegung der Erscheinungen des Idealismus und des Empirismus dienlich, welche der Zeit Condillacs vorhergingen, resp. sie beherrschten; denn nur so, scheint es uns, kann die Condillacsche Philosophie als aus diesen Systemen erwachsend dargestellt werden. Diese historischen Untersuchungen lassen sich naturgemäß nicht ohne allgemeine Untersuchungen über Idealismus und Empirismus vornehmen; doch sollen die Erscheinungen, an welche diese Untersuchungen geknüpft werden, eben nur die in jener Epoche gegebenen sein, gleichviel ob, um zu endgültigen Resultaten über diese Fragen zu kommen, viele andere Erscheinungen berücksichtigt werden müßten.

Als eine allgemeinste Kennzeichnung des Idealismus muß wohl gelten, daß ihm die Tatsachen des gemeinen Verstandes, die vom gewöhnlichen Bewußtsein schlechthin vorgefundenen Realitäten, die Bestimmtheiten einer Außenwelt als das am wenigsten Gewisse gelten, und daß jede auf dieselben gerichtete Untersuchung sogleich auf vielfache Widersprüche stößt: also wenn es ein Gewisses zu suchen gilt, es hier jedenfalls nicht anzutreffen ist.

Wenn demnach als ausgemacht gilt, daß dasjenige, was die Philosophie zu suchen hat, im Geistigen anzutreffen ist, wenn es überhaupt angetroffen werden kann; so müssen wir als zweite Grundrichtung des Idealismus der neueren Philosophie, dessen erste Erscheinungen wir hier betrachten wollen, die Emanzipation von überlieferter Satzung, überliefertem Dogma ansprechen. Das auf sich selbst gestellte Denken bedingt vor allem ein Prüfen und Suchen nach jeder Richtung, und diesem dürfen keinerlei Schranken a priori gesetzt sein.

Diese Loslösung von jeder Schlechthin-gegebenheit und von jeder Autorität wird nun in Descartes zur Grundrichtung des Idealismus überhaupt, sie wird zu seinem Prinzip. Das Ungeheure des Bruchs mit dem Mittelalter, mit jeder Überlieferung, gibt dem Prinzip des Zweifels seine Größe; das Revolutionäre setzt sich selbst als Prinzip und Fundament der Philosophie.

Doch dieses Prinzip hat eine solche Isoliertheit, daß sich, um von ihm aus weiter zu schreiten, zu anderen festen Punkten zu gelangen, nur die kühnsten Brücken schlagen lassen; das weite Bereich der Erfahrung, in welchem wir Klärung suchten, läßt sich in keine Beziehung dazu bringen. Die Brücken, welche sich schlagen lassen, sind die zur Gewißheit Gottes, welche die Idee des vollkommensten Wesens uns gibt, und die zur Ausdehnung als einer vom Denken abstrahierten Substanz der Dinge.

Erwächst nun aus diesen Prinzipien eine Methode, und soll das Einzelne der Erfahrung vor dieser standhalten, so ergibt sich ein rein negatives Resultat. Was aus Vernunft-

prinzipien more geometrico deduziert wird, bleibt stets „reine Vernunft". Es lassen sich nach diesen Prinzipien aus der Erfahrungswelt Absolutheiten herausheben, aber die eigentliche Erfahrungswelt muß dennoch verneint werden — wie schon von Parmenides —; sie zerfällt, wenn sie auf dieser Basis begründet werden soll, jede Beobachtung, jede Wahrnehmung des ihr Eigentümlichen wird unmöglich.

Diesem Nachteil des Idealismus verfällt Malebranche noch mehr als Descartes; denn Descartes als der Schöpfer der Methode richtet sich vor allem auf deren Formulierung und erhebt die sich aus ihr ergebenden konsequenten Forderungen; Malebranche jedoch versucht es, die Zusammenhänge des Einzelnen nun wirklich durch jene Prinzipien begreiflich zu machen. So kommt es, daß er auf alle Fragen, welche seine Untersuchungen bringen, nur die eine Antwort hat: Gott! In allem Einzelnen sieht er nur die Ideen, die Ideen aber sind in Gott, und von Gott hängt auch alle Veränderung und alle kausale Bedingtheit des Einzelnen ab. Mit realen Dingen existiert nun keinerlei Verbindung mehr, da wir nur das von Gott uns Gegebene, in inniger Verbindung mit Gott Ruhende gewahren. Mit dieser Beantwortung aller Fragen durch die eine Erklärung: Gott, verfällt jedoch Malebranche der Schwärmerei; von den großen Denkgefügen, wie wir sie in jeder Untersuchung des Descartes finden, ist bei ihm nichts anzutreffen.

Wir müssen uns hier darauf beschränken, nur diese eine Entwickelungslinie des Idealismus anzudeuten, zumal Spinoza ganz außer acht zu lassen; denn nur darauf kommt es hier an, zu zeigen, wie gerade diese Entwickelung zu den äußersten Konsequenzen die Gegenentwickelung des Empirismus befördern mußte, und somit die beiden Richtungen anzugeben, welche auf Condillac einwirkten.

Auch Leibniz soll hier nicht in die Betrachtung hereingezogen werden, da die Entwickelung zu ihm nicht ohne Spinoza denkbar ist, und da er für die französische Entwickelung und speziell für Condillac wenig in Betracht kommt.

Es soll hier nur hervorgehoben werden, daß dieses Abirren aus jeder Betrachtung von Einzelzusammenhängen zu den letzten großen Prinzipien — das auf die schwere Anwendbarkeit dieser Prinzipien hinweist — der dem Idealismus entgegengesetzten Richtung, dem Empirismus und Sensualismus großen Vorschub leistete[1]). Wem ohnehin jene Prinzipien zu weit, zu isoliert gefaßt, zu groß gegriffen waren, der suchte nach einem Mittel, das erlaubte, sich jener Prinzipien zu entschlagen, das Bereich der Philosophie von ihnen zu sondern, es mit dem der Erfahrung gleich zu setzen und Prinzipien zu suchen, die eine Klärung, Ordnung der Tatsachen der Erfahrung ermöglichten.

So wird es verständlich, daß die Entwicklungsreihe des Empirismus, mit Hobbes[2]) beginnend — und zwar zu gleicher Zeit als die entgegengesetzte Richtung mit Descartes begann — ihrem Höhepunkt in Locke erst entgegenschreitet, während die Nachfolger des Descartes mehr zum Auf-die-Spitze-treiben denn zum Weiterbauen genötigt waren, so groß die descartische Methode in ihrer letzten Gültigkeit auch sein mochte.

Hobbes entschied die Schwierigkeit noch auf sehr summarische Weise. Er nimmt schlechthin die Materie an und erklärt sie für die Grundlage alles mit dem Verstande Erfaßbaren. Die Frage nach den letzten Prinzipien und nach Gott gehört dem religiösen Gebiete an, dieses ist von dem der Philosophie streng zu sondern. Jede Materie hat die Fähigkeit, auf die Sinnesorgane Bewegungen zu übermitteln; in diesen, sowie in den Gegenbewegungen bestehen die Wahrnehmungen. Die Wahrnehmungen aber sind Rechenpfennige für den Verstand. Wir finden außer den

---

1) Kuno Fischer, Bd. III, Buch 1, Kap. 2, § 2, S. 15. „Der Gegensatz zwischen Metaphysik und Erfahrung: Diese Antithese bildet einen durchgängigen Charakterzug und ein durchgängiges Thema der gesamten neueren Philosophie."

2) Wir führen hier Hobbes und nicht Bacon an, da es uns auf eine Entwicklungsreihe von Systemen ankommt, Bacon aber kein solches hinterließ.

Wahrnehmungen nichts vor; dem Verstande aber bleibt nur die Rolle einer Rechenmaschine.

Diese Methode läßt sich in der Tat auf jedes Gebiet der Erfahrung leicht anwenden; jede Erscheinung wird in Pfennigwerte zerlegt, und mit diesen läßt sich unschwer operieren.

Der Grundzug dieser Anschauung blieb für die englische Philosophie entscheidend, wenn auch die platte Annahme der Materie von Locke endgültig beseitigt wurde.

Mit Locke ist der Ausgangspunkt dieses Empirismus endgültig in die Wahrnehmungen selbst, in die Erfahrung verlegt. Hier heißt es nicht mehr: Die Materie erzeugt Wahrnehmungen, diese sind den Beschaffenheiten der Materie entsprechende Reagenzien. Hier genügt es, daß die Erfahrung Wahrnehmungen liefert, und es heißt nun: Diese in ihre Grundbestandteile zerlegen und Unterscheidungen treffen. Daß sie zerlegbar sind, und daß wir am Ziel sind, wenn wir schließlich unzerlegbare Bestandteile finden, erscheint unanfechtbar. Doch die Überzeugung, daß wir es nicht mit bloßen Reagenzien einer Materie zu tun haben, ist so eindringlich, daß sich Locke genötigt sieht, zwei Wahrnehmungsarten anzunehmen: eine äußere und eine innere; eine, deren Daten den Schluß auf Substanzen ermöglichen, mittelst deren wir uns Außendinge vorstellen; und eine, durch welche wir die Tätigkeiten der Seele wahrnehmen.

Bei Hobbes wurde alles, was erklärbar war, durch die Materie erklärt. Bei Locke soll die Erfahrung dasselbe leisten. Doch die Gewißheit der Erfahrung bedeutet nicht mehr als die bloße Tatsache der Gegebenheit; das bloße Vorhandensein des Verschiedenartigen und Unvereinbaren soll uns genügen; der Philosophie bleibt nur die Aufgabe, die Ordnung, den Zusammenhang aufzuzeigen. Die Frage nach dem Warum-so-sein und nach dem Grade der Bestimmtheit wird nicht gestellt; denn die Erfahrung soll die einzige Auskunft geben. Daher der hartnäckige Kampf gegen die angeborenen Ideen, der um so hartnäckiger ist, je mehr das Verlangen nach innerer Bedingtheit des Seins unterdrückt werden muß.

Jedenfalls scheint es aber mit Locke endgültig in die Philosophie eingedrungen zu sein, daß sie sich mit dem Bereich der Erfahrung zu befassen habe, daß das Verhältnis der Erfahrung zur menschlichen Erkenntnis vor allem zu prüfen und festzustellen sei. Erst Kant konnte dies in vollem Umfange gelingen, dadurch daß er die Beziehung zwischen Erfahrung und kategorialer Erkenntnis festlegt.

Bei Locke jedoch herrscht die Anschauung, daß alles im Bewußtsein Vorzufindende in Grundbestandteile zerlegbar ist, welche aus der Erfahrung stammen, d. h. bei Locke: welche der tabula rasa der Seele irgendwann einmal mitgeteilt wurden. Dadurch, daß es Daten der Erfahrung sind, sollen diese Grundbestandteile endgültig bestimmt sein; es soll der Philosophie keine weitere Untersuchung möglich sein.

Unmittelbar hier greift die Tat Condillacs ein: Die Umwandlung dieses Lockeschen Erfahrungsprinzipes in ein metaphysisch-psychologisches ist seine Leistung. Dies zu erweisen ist der Kernpunkt unserer Aufgabe.

Um jedoch den kurzen einleitenden Überblick über die philosophischen Systeme, welche Condillac vorhergingen resp. ihm parallel liefen, zu vervollständigen, wollen wir darauf hinweisen, daß die Systeme zweier Philosophen viel unmittelbarer an diese Lockesche Anschauung anknüpften als Condillac, sie vielmehr weiterführten, wenn sie auch zwei äußerste Konsequenzen darstellten und die Basis nach zwei verschiedenen Richtungen zu verschieben gezwungen waren: nämlich der Skeptizismus Humes und der Idealismus Berkeleys. Zugleich muß diese von Berkeley vollzogene Verkehrung des Lockeschen Empirismus in einen Idealismus für unsere Aufgabe von besonderem Interesse sein, da dieselbe in der Darlegung der Mittelstellung Condillacs zwischen Empirismus und Idealismus besteht.

Locke gibt die Erfahrung als Quelle des Erkennens an, er will nichts durch die Materie erklären, und Wahrnehmungen sind ihm die Gegenstände des Erkennens. Doch indem er von dem der Materie Entgegengesetzten ausgeht, glaubt er nicht in die (denen des Materialismus) entgegen-

gesetzten Schwierigkeiten zu verfallen; er knüpft nicht die Erkenntnis an ein isoliertes Ich. Erstens weisen nach ihm die gewohnheitsmäßigen Gruppen einfacher Wahrnehmungen, einfacher Ideen mittelst des Substanzbegriffes auf äußere Dinge hin. Dann wird jedoch dieser Hinweis realisiert durch die Unterscheidung von primären und sekundären Ideen: primären der Ausdehnung, Bewegung, Zahl, von welchen wir bemerken, daß sie einer äußeren Realität zukommen, und sekundären der Farbe, des Schalls usw., von welchen wir dies nicht einsehen. Die Frage der Außenwelt ist somit erledigt; die empirische Basis der Erkenntnis ist bezeichnet.

Berkeley macht damit Ernst, daß es nur Wahrgenommenes gibt. Dies zwingt ihn, obwohl er wie Locke von den Gegebenheiten der Erfahrung ausgeht, den empiristischen Weg in einen idealistischen hinein zu steigern. Für Berkeley gibt es keine äußeren Dinge; auch die bei Locke ursprünglichen Ideen sind bei ihm nicht objektiv im Sinne einer Außenwelt. Ausdehnung, Solidität, Figur und Bewegung können nicht ohne Größe gedacht werden; aber Größe gibt nur ein Verhältnis ab. Man kann keine Ausdehnung, welche weder groß noch klein, keine Bewegung, welche weder schnell noch langsam, keine Solidität ohne größeren oder geringeren Widerstand denken. Damit ist die empirische Gewißheit der Wahrnehmungen erschüttert. Berkeley versucht es nun, die Gewißheit derselben idealistisch zu begründen, obwohl er die empirische Gegebenheit in gewisser Weise zu wahren sucht. Wir erkennen durch die Wahrnehmungen nach ihm Abbilder der Ideen, welche in Gott ruhen; aber wir haben es eben nur mit diesen Abbildern zu tun, wir leben nicht etwa wie Malebranche in einer aus Gott unmittelbar hervorfließenden Ideenwelt. Wenn also Locke den descartischen Gedanken der Ausdehnungssubstanz in den primären Ideen auf seine Weise verwertet, so verwertet Berkeley den Gedanken des Malebranche von den Ideen in Gott auf seine Weise. Berkeley vermeidet jedoch die schwindelnde Konsequenz Malebranches,

nur noch die Ideenwelt anzunehmen. Wir haben es nach ihm nur mit den Abbildern der Ideen zu tun, und die Ordnung, die logischen Abhängigkeiten dieser Welt der Abbilder ist für uns nicht eine unmittelbar aus der göttlichen Vernunft hervorfließende; sondern in ihrer primitiven Gegebenheit ist sie ein Erzeugnis des menschlichen Geistes.

Hume endlich entwickelt auf derselben Basis wie Berkeley, der der Erfahrungsgegebenheit, einen Skeptizismus, der in der Erklärung des Kausalitätsbegriffes durch Assoziation gipfelt.

Wir haben nunmehr aus dieser bekannten Entwickelung die für unsere Untersuchungen wesentlichen Punkte hervorgehoben und wollen nun prüfen, wie sich das System Condillacs in die Reihe dieser Systeme einfügt und wie es durch sie bedingt ist.

b) Condillacs Grundanschauung.

Der Idealismus Berkeleys war eine Konsequenz der Lockeschen Erfahrungslehre; er ist ein Beweis dafür, daß diese philosophische Richtung, die aus einer Abwendung vom Metaphysischen, einem Willen, nicht auf losgelöste Denkprinzipien, sondern auf Erfahrung die Philosophie zu begründen, entstanden war, konsequentermaßen gerade eine neue idealistische Richtung hervorbringen konnte. Man brauchte nur einige Punkte abzuändern, und selbst eine Erfahrungslehre wurde eine auf das Denken allein gestellte Philosophie. Gleichzeitig mit Berkely, aber völlig von ihm gesondert, unternimmt diese Umkehrung Condillac.

Berkeley vollzog diese Umkehrung, indem er den Lockeschen Gegensatz von primären und sekundären Ideen anzweifelte, der Lockes System trägt. Condillac wendet sich außer gegen diese Lockesche Unterscheidung dagegen, daß der Ursprung unserer Erkenntnis überhaupt durch Zerlegung der Mannigfaltigkeit der Erfahrung in Klassen von Bestandteilen gefunden werden könne. Er sucht dagegen ein Urphänomen von Erkenntnis und will aus dem Urphänomen die Erkenntnisoperationen ableiten. Er sagt:

„Locke ließ nur deshalb Unvollkommenes in seinem Werk, weil er nicht die ersten Entwickelungen der Operationen der Seele aufzeigte. Ich habe versucht, was dieser Philosoph vergessen hatte; ich bin zu der ersten Operation der Seele (à la première opération de l'âme) zurückgegangen und ich habe, so scheint mir, eine vollständige Analyse der Erkenntnis gegeben“[1]).

In dem Urphänomen der Wahrnehmung, in der „première sensation“ erblickt Condillac das Urphänomen der Erkenntnis; und dieses ist ihm aufs engste mit der Erfahrung verbunden; denn die Wahrnehmung ist ja vor allem Erfahrung[2]).

Soll aber diese „première sensation“ wirklich die Urform aller Wehrnehmungen, Bewußtseinsarten und Operationen sein, so ergibt sich von selbst, daß Condillac nicht letzte Wesensverschiedenheiten den Wahrnehmungs- und den ihnen entsprechenden Ideenklassen zugestehen kann: daß er nicht den einen äußere Objektivität zusprechen, den andern dieselbe absprechen kann; er kann nur Funktionen unterscheiden, für welche alle das Urphänomen der Sensation Gültigkeit haben muß, er kann nicht einen Gegensatz von primären und sekundären Ideen aufstellen. — Und es ergibt sich ferner, daß er den Zusammenhang von Erfahrung und Erkenntnis aus diesem Urphänomen bestimmen muß.

---

1) Cond. Essai sur l'orig., Part. II, Sect. II, Chap. III, § 37, S. 503.

2) An dieser Stelle sei es erlaubt, darauf hinzuweisen, wie weit der Sensualismus Condillacs von neueren sensualistischen Anschauungen sowie Ausdeutungen des älteren Sensualismus entfernt ist, welche Heinr. Czolbe in seinem Buche — Der Sensualismus. Leipzig 1855 — zu entwerfen bzw. zusammen zu fassen unternimmt. — Czolbes Darlegungen gipfeln in Sätzen wie: „Das Denken einer Sache ist nur ein Notbehelf für die unmittelbare sinnliche Wahrnehmung derselben“. S. 3. Die Condillacsche Anschauung von der Sensation als einer ersten Form der Erkenntnis hat nichts gemein mit dieser Denkweise. Czolbe will „die physikalische Entstehung der inneren Erfahrung nachweisen“ S. 7, er entwickelt die Ansicht: „Daß das Gehirn durch Reflexion, Rotation oder auf irgend eine andere physikalische Art dem physikalischen Material diejenige Richtung“ gäbe, „in welcher wir das Wesen des Bewußtseins erkannten.“ S. 27.

Es ergibt sich, daß schon die einfachste Empfindung für Condillac Gegenstand des Urteils und der Erkenntnis ist, während für Locke erst die Beziehungen der Wahrnehmungen untereinander Gegenstand des Urteils sind.

Auf der Einheitlichkeit seines sensualistischen Prinzipes, seiner Grundanschauung, beruhen also diese beiden Hauptmomente: 1. Das einheitliche der „ersten Operation" Nachgebildetsein aller Operationen und Bewußtseinsarten. 2. Die unmittelbare Verschmelzung jeder Operation und jedes psychischen Gerichtetseins überhaupt mit Empfindung, das unmittelbare Aufgehen derselben in Empfindung.

Diese sensualistische Grundanschauung ermöglicht es, daß Condillac die psychischen Erfahrungsvorgänge untersucht — in solcher Weise, daß er für mehr denn einen Empiriker, für einen Materialisten gehalten wurde — und dennoch bei diesen empiristischen Untersuchungen vom Metaphysisch-Psychologischen ausgeht.

Um zu zeigen, wie sich diese Grundanschauung Condillacs den Hauptmomenten der historischen Entwicklungsreihe, welche hervorgehoben wurden, gegenüberstellt, sei eine eigene Auseinandersetzung Condillacs mit Malebranche und Locke vorgeführt, der sich eine Bemerkung über Berkeley anschließt.

Condillac führt aus[1]): „Malebranche ist, glaube ich, der erste, welcher sagte, daß sich Urteile in unsere Empfindungen einmischen. Sehr viele Leser, bemerkt er, würden über diese Ansicht betroffen sein. Aber sie werden es besonders dann sein, wenn sie die Erläuterungen lesen, die dieser Philosoph dazu gibt; denn er vermeidet ein Vorurteil nur, um in einen Irrtum zu verfallen. Da er nicht zu begreifen vermag, wie wir diese Urteile selber bilden könnten, so schreibt er sie Gott zu, eine sehr bequeme Art zu philosophieren, und fast immer die letzte Zuflucht der Philosophen."

Condillac findet also bei dem Idealisten Malebranche, dem Nachfolger des Descartes, ein Hauptmoment seiner

1) Traité des Sens. Part. III, Chap. IV, § 3.

Anschauung, das mit der Empfindung vermischte[1]) Urteil (le jugement mêlé dans la sensation); doch er weist sogleich auf den Gegensatz zwischen sich und dem Ontologisten hin. Er wendet sich nämlich gegen des Malebranche Erklärungen dieser Urteilsbeziehungen, welche er anführt: „Diese Urteile vollziehen sich in uns, ohne uns und wider unsern Willen; Gott allein kann uns unterweisen." Die intime Vereinigung von Sinnlichem und Seelischem, welche für Malebranche die Idee bedeutet, ist von Gott verursacht; bei Condillac geschieht sie durch die Seele selbst: Das Sehen, Riechen, Schmecken sind nach Condillac die ersten Gedanken der Seele (les premières pensées de l'âme).

Dies ist die fundamentale Anschauung Condillacs; er setzt sich wegen derselben darauf mit Locke auseinander. Er gesteht Locke anknüpfend an Malebranche folgendes zu: „Locke war nicht der Mann, dergleichen Systeme aufzustellen. Er erkennt an, daß wir (konvexe) Figuren nur vermöge eines Urteils sehen, welches wir selbst bilden und in dem wir uns eine Festigkeit angeeignet haben. Allein", so fährt Condillac fort, „der Grund, den er dafür angibt, ist nicht befriedigend. Da wir uns, sagt Locke[2]), im täglichen Leben daran gewöhnt haben, zu unterscheiden, welcherlei Bilder die Körper für gewöhnlich in uns erzeugen, und welche Änderungen in der Zurückstrahlung des Lichtes je nach der Verschiedenheit der fühlbaren Gestalt der Körper eintreten, so setzen wir alsbald an die Stelle dessen, was uns erscheint, sogleich die Ursache des Bildes, das wir sehen, und zwar vermöge eines Urteils, das uns durch die Gewohnheit geläufig geworden. — Kann man annehmen," erklärt hierauf Condillac, „daß die Menschen die Bilder kennen, welche die konvexen Körper in ihnen erzeugen, und die Änderungen, die in der Zurückwerfung des Lichtes je nach der Verschiedenheit der Gestalten der Körper eintreten?"

1) Dieser Ausdruck ist bezeichnend für das noch Rohe, Ungeklärte dieser Auffassung; heute hätten wir hier das Wort „immanent" zu setzen.

2) Locke, Essay, II, 9, 8.

Locke trennt scharf Urteil und Sensation, das Urteil schaltet bei ihm mit den Daten der Sensation, so muß er hier eine komplizierte Urteilsverknüpfung annehmen, welche nur durch die Gewohnheit einigermaßen erleichtert wird. Bei Condillac aber ist in der Sensation stets das Urteil enthalten, und auch die kompliziertere Wahrnehmungserscheinung baut sich daher in natürlicherer Weise zu dem entsprechenden Urteil auf.

Er sagt daher hier kurzhin von Locke: „Locke hätte beachten sollen, daß sich Urteile in alle unsere Empfindungen mischen, durch welches Organ sie auch der Seele übermittelt werden mögen. Aber er sagt gerade das Gegenteil“ [1]).

Condillac verteidigt also seinen metaphysisch-psychologischen Standpunkt sowohl gegen den Idealisten Malebranche wie gegen den Empiriker Locke.

Die einheitliche Ableitung aus der Sinnesempfindung erfordert es, daß Condillac das Gebiet jedes einzelnen Sinnes genau abgrenzt, so dem Auge nur Farbenwahrnehmung, dem Tastsinn allein Raumwahrnehmung zuschreibt; die Fähigkeit, Größe, Lage, Gestalt von Dingen zu perzipieren, jedoch erst aus dem Zusammenwirken der Sinne sich entwickeln läßt. Diese Ansicht findet Condillac auch von Berkeley, gegen Locke, aufrecht erhalten; er sagt über Berkeley (den er Barclai nennt), folgendes: „Dr. Barclai hat als der erste den Gedanken gehabt, das Gesicht könne für sich allein über nichts von allem diesem (Größe, Gestalt, Lage) urteilen.“

Soweit die Ausführungen [2]), in denen sich Condillac mit Malebranche und Locke auseinandersetzt, und die durch seine Grundanschauung bedingte Stellung zu diesen Philosophen hervorhebt.

c) Die Erkenntnisoperationen.

Die einfachen Ideen weisen nach Locke auf äußere Dinge hin: Die Klarheit, die Evidenz des Etwas, das sie

1) Hinweis auf Locke, Essay, lib. 2. C. 9, § 7.

2) Traité des Sens., Part. III, Ch. IV, § 3.

meiner Seele mitteilen, meine Unfähigkeit, etwas an ihnen zu ändern, der Zwang, sie schlechthin annehmen zu müssen, sagt mir, daß sie ein Außer-mir repräsentieren.

Bei Condillac erlebt die Seele in den einfachen Ideen, wenn sie wirklich nur diese erlebt (Condillac setzt diesen Fall in den ersten Erlebnissen seiner Statue), nur sich selbst, kein Außer-sich. Diese einfachen Ideen sind für Condillac nun nichts anderes als das erste Bewußtwerden des Lebendigen überhaupt; sie sind das Erste, was die Seele überhaupt gewahr wird, also sagen sie ihr nur, daß sie so oder so ist, nicht daß ihr dieses und jenes mitgeteilt wird.

„Sie (die Statue) wird also Rosen-, Nelken-, Jasmin-, Veilchenduft sein je nach den Düften, welche auf ihr Organ wirken. Mit einem Worte, die Düfte sind für sie nur ihre eigenen Modifikationen oder Seinsweisen“ [1]).

Es sind also die einfachen Ideen für Condillac hier Modifikationen des Seins der Seele, sie bringen das erste zeitliche Sein der Seele mit sich, ihre Aufeinanderfolge enthebt die Seele dem ewigen Gleichmaß:

„Wenn ihr keine Erinnerung an ihre Modifikationen bliebe, so würde sie in jedem Augenblick zum ersten Male zu empfinden glauben. Ganze Jahre würden sich in jeden gegenwärtigen Moment verlieren“ [2]).

Condillac weist darauf hin, wie unmöglich der Seele in diesen Zuständen die Wahrnehmung eines Außer-sich wäre, und wie auch nicht einmal die Vermutung der Existenz einer Materie aufkommen könne:

„Die Philosophen, denen es so augenscheinlich vorkommt, daß alles materiell sei, mögen sich einen Augenblick an ihre Stelle (der Statue) versetzen und sich vorstellen, wie sie wohl auf den Gedanken kommen könnten, es existiere etwas, welches dem von uns „Materie“ Genannten ähnlich sähe“ [3]).

---

1) Traité des Sens. I, Ch. I, S. 18.
2) Traité I, Ch. II, S. 25, § 5.
3) Traité I, Ch. I, S. 19, § 3.

Eduard Johnson[1]) erhebt hier den Einwand, daß die Seele, die von keinem Außer-sich wisse, auch von keinem Ich wissen könne, und glaubt damit Condillac das Recht absprechen zu können, die Wahrnehmungen Seinsweisen der Seele zu nennen.

Doch diese ersten Wahrnehmungen sind für Condillac ein Bewußtwerden der Seele überhaupt. Weil sie ein erstes Bewußtwerden sind, bilden sie sich sogleich zu den ersten Erkenntnisoperationen um: Diese ersten Operationen des Urteilens, Vergleichens, Erinnerns sind also ein Wandel der ursprünglichen einen Sensation, sie sind „des sensations transformées". Dieser erste Wandel ihres Seins, das gleichwohl eine Einheit bildet, wird von der Seele erlebt, und dieses Erlebnis bezeichnet Condillac mit Recht als ein Ich-erlebnis.

„In der Tat würde sie es (Ich) nicht bei dem ersten Dufte sagen. Was man unter diesem Wort versteht, scheint mir nur für ein Wesen zu passen, welches bemerkt, daß es im gegenwärtigen Augenblicke nicht mehr ist, was es gewesen. Solange es sich nicht verwandelt, existiert es ohne jegliche Rückwendung auf sich-selbst. Doch sobald es sich wandelt, urteilt es, daß es dasselbe ist, was vorher so oder so war, und es sagt: Ich"[2]).

Daß aber Condillac einen Wandel der Seele annimmt, enthebt ihn dem Empirismus. Bei Locke heißt es wohl ebenfalls, daß das Wahrnehmen, Urteilen, Erinnern den Eindrücken und den einfachen Ideen sekundär wäre, aber diese Operationen werden von der Seele infolge der Eindrücke in derselben Weise wie diese als Erfahrungen schlechthin konstatiert[3]). Bei Condillac sind es Seinsweisen, die

1) Philos. Bibl. v. Kirchmann, Condillac, Abhandl. über die Empfindungen — erläutert von Johnson, S. 56.

2) Traité I, Ch. VI, S. 122, § 2.

3) Einige Historiker stellen es so dar, als ob Condillac damit, daß er Lockes Unterscheidung der sensation und reflexion als Erfahrungsquellen fallen ließ, und nur die Sensation beibehielte, einen Schritt weiter zum Materialismus ginge. Inwiefern Condillacs Annahme idealistischer, metaphysischer ist als die Lockes, ist hier zu zeigen versucht. Die obige Ansicht vertreten Windelband, Gesch. d. Phil., S. 373, Schwegler, Gesch. d. Phil., § 31, Kuno Fischer, Bd. III, Buch I, § 2.

innerhalb der Sensation sich bilden: Das Wie dieser innerhalb des realen Seins gefundenen Bildung bleibt entscheidend für die weitere Bildung des Geistes.

Locke räumt dem Verstande anfänglich nur die Fähigkeit rechnerischen Ordnens ein, und nur dies ist mit seiner Erfahrungslehre vereinbar; aus seinen späteren Erörterungen über Intuition und Demonstration ersieht man, daß er selbst sich nicht in strenger Weise an seine Erfahrungslehre hielt.

Condillac dagegen erklärt, man könne die höchsten Operationen des menschlichen Geistes (wie Intuition, Demonstration) nicht analysieren, wenn man nicht zeige, wie unser Geist von den frühesten Anfängen an einen Weg der Bildung zurücklege, welcher zur Erlangung jener Fähigkeiten führe. Condillac erklärt, man dürfe nicht die Operationen der Seele von vornherein als gegeben annehmen.

Er sagt: „Es schien uns nicht nötig, anzunehmen, daß die Seele unmittelbar von Natur alle die Fähigkeiten hat, mit denen sie begabt ist[1]) . . . . Dieser Gegenstand (der des Traité) ist neu, und er zeigt die ganze Einfachheit der Wege des Schöpfers der Natur. Kann man nicht-bewundern, daß es nur notwendig war, den Menschen für Lust und Schmerz empfindlich zu machen, um in ihm erstehen zu lassen: Ideen, Begierden, Gewöhnungen und Talente jeder Art?“[2])

Doch bis jetzt wurde nur erwiesen, daß Condillac einen Wandel des Seins der Seele, eine Bildung der Fähigkeiten der Seele, ein Erwachsen derselben aus dem Zusammengehen von Erkenntnis und Erfahrung annimmt. Es fragt sich nun, wie Condillac die Durchführung der Analyse dieser Bildungsvorgänge löst, ob er eine bedingende Gesetzmäßigkeit findet, welche dennoch den Fähigkeiten der Seele zugrunde liegt, und wohin er, falls er sie findet, diese verlegt, ob er sie in der denkenden Vernunft selbst begründet sein läßt, oder ob er, indem ihm die Erfahrungsgegebenheiten Veranlassung dieser Bildung sind, die Seele in eine zu große Abhängigkeit von den-

1) Traité des Sens. Avis au lecteur, S. 3.

2) Ebenda, S. 9.

selben bringt. Denn es drängt sich die Frage auf, wie denn, wenn die einfachsten Daten der Erfahrung diese Fähigkeiten auslösen, wie denn gerade die menschlichen Geistesfähigkeiten, das menschliche Begriffs- und Gefühlsvermögen sich ergeben.

Wenn Condillac wiederholt versichert: „Die Sinne sind nur Gelegenheitsursache (cause occasionelle), es ist die Seele, welche empfindet und denkt", so fragt es sich, ob Condillac nun auch untersucht, warum die Seele so empfindet, denkt, erkennt.

Es fragt sich, wie Condillac, wenn er den spiritualistischen Grundgedanken seines Systemes durchführt, sich zu der Lockeschen Bekämpfung der angeborenen Ideen stellt: Wird er mit Locke erklären, daß jede Entscheidung für die Gestaltung der menschlichen Geistesfähigkeiten nach der Geburt und innerhalb der Erfahrung fällt, oder wird er gegen Locke aufrecht erhalten, daß der Seele vor und außerhalb jeglicher Mischung mit Erfahrungsbestandteilen eine Gesetzmäßigkeit innewohnt, deren Ursache anderswo zu suchen ist?

Condillac gibt uns auf diese Frage eine klare und deutliche Antwort: „Die Sinne sind nur gelegenheitsweise die Quelle unserer Erkenntnisse. Doch was bei Gelegenheit einer Sache statt hat, kann ohne sie statt haben, weil eine Wirkung von ihrer Gelegenheitsursache nur hypothetisch abhängt. Die Seele kann also durchaus ohne die Hilfe der Sinne Erkenntnisse erwerben. Vor der Erbsünde befand sie sich in einem System, ganz verschieden von dem, worin sie sich jetzt befindet. Frei von Unwissenheit und Verderbnis hatte sie ihre Sinne in ihrem Bann, hob deren Aktion auf und modifizierte sie nach Belieben. Sie hatte also Ideen vor dem Gebrauch der Sinne (des idées antérieures à l'usage des sens). Doch die Dinge haben sich sehr geändert infolge ihres Ungehorsams. Gott hat ihr diese ganze Herrschaft genommen: sie ist so abhängig von den Sinnen geworden, als ob diese die physische Ursache dessen wären, dessen Gelegenheit sie nur sind; und es

gibt keine Erkenntnisse mehr für sie denn die, welche diese ihr übermitteln. Daher die Unwissenheit und die Verderbnis. Es ist dieser Zustand der Seele, den ich mir zu untersuchen vornehme, der einzige, welcher Gegenstand der Philosophie sein kann, da es der einzige ist, den die Erfahrung kennen lehrt. Daher, wenn ich sage, daß wir keine Ideen haben, die uns nicht durch die Sinne kommen, erinnere man sich, daß ich nur von dem Zustande spreche, in dem wir uns seit dem Sündenfalle befinden"[1]).

Damit ist eine innere Gesetzmäßigkeit der Seele, mit Gott als deren Ursache, ausgesprochen, ganz im Sinne der cartesianischen Philosophie. Condillac erklärt nun, daß er die Fähigkeiten der Seele, nur so weit sie sich im Bereich der Erfahrung manifestieren, zum Gegenstand seiner Philosophie machen will[2]).

Nachdem also Condillac die letzte Ursächlichkeit der Seele metaphysisch festlegt, bleibt ihm die Aufgabe, die Bildung der Fähigkeiten der Seele im realen Leben zu verfolgen und hier eine notwendige Entwickelung aufzuzeigen. Da jede Fähigkeit der Seele nach ihm durch eine Erfahrungsgegebenheit ausgelöst wird, so findet er ein Entwickelungsprinzip, indem er nach der geringsten Erfahrungstatsache fragt, welche ausreicht, ein neues Vermögen, einen Akt der Seele auszulösen; dieses geringste Geschehnis muß notwendig, seiner Einfachheit halber, jeden komplizierteren Vorgang umfassen, Vorbedingung für ihn sein[3]); also das Prinzip der Ökonomie ist das metho-

1) Essai sur l'orig. Part. I, Ch. I, S. 21.

2) Condillac lehnt es daher ab, durch „angeborene Ideen" irgend etwas erklären zu wollen; das Bereich der philosophischen Untersuchung liegt für ihn allein in der Erfahrung; daher erklärt er mit Locke die „angeborenen Ideen" für eine Ausflucht der Philosophen. So bleibt Condillac der konsequente Schüler Lockes und läßt gleichwohl die cartesianische Entwickelungslinie deutlich erkennen. Siehe Essai, p. 27 und S. 9 dieser Abhandlung.

3) Man beachte hier den Unterschied zwischen dem Occasionalismus des Condillac und dem des Malebranche, der auf jenen sicherlich von großem Einfluß war; bei Malebranche bedeutet der Satz: „Die physischen Ursachen sind bloß scheinbar, sie sind nur causae occasionales", soviel wie:

dische Mittel Condillacs zur Aufzeichnung des primären Zusammenhanges zwischen Erfahrung und Erkenntnis und zur Aufzeigung der die Entwickelung der Fähigkeiten der Seele gestaltenden Momente.

Es ist also Condillac zu verteidigen, wenn ihm, wie von Erdmann[1]), Vorwürfe darüber gemacht werden, daß er gerade die Beziehungen der einfachen Empfindungen für die Hauptoperationen der Seele wie Vergleich, Urteil, Erinnerung entscheidend sein lasse und somit, trotz aller idealistischen Eingeständnisse diese Operationen im Sinnlichen begründet sein lasse; die analytische Methode Condillacs bedingt diesen Sensualismus. Erdmann weist die Zumutung Condillacs zurück, daß das bloße Nebeneinander zweier Wahrnehmungen in der Seele Vergleich sein solle. Der Sinn von Condillacs Analyse ist aber genau betrachtet der, daß das bloße Nebeneinander zweier Wahrnehmungen die Operation des Vergleichs auslösen müsse, daß eine innere Gesetzmäßigkeit der Seele die Operation des Vergleichs ermöglicht, braucht von Condillac nicht mehr untersucht zu werden. Condillac sagt über den Vergleich: „Die Seinsweisen können sich nicht in die Empfindungsfähigkeit teilen, ohne daß sie sich vergleichen: denn vergleichen ist nichts anderes als zu gleicher Zeit seine Aufmerksamkeit zweien Ideen zuwenden“[2]).

Man darf Condillac auch nicht, wie es Eduard Johnson tut[3]), einen Vorwurf daraus machen, daß er psychologisch-deskriptiv verfährt, und sagen, daß er nur beschreibe wo er zu begründen vorgebe. Denn Condillacs Aufgabe besteht eben darin, einen Erfahrungstatbestand zu untersuchen und zu zeigen, ob er ein Moment enthält, um in der Seele

---

Die physischen Ursachen sind ganz bedeutungslos, sie kommen für die philosophische Untersuchung nicht in Betracht; bei Condillac schreitet die Entwickelung des Geistes an der Hand des Physischen fort.

1) Erdmann, Gesch. d. Phil., 2. Bd., 2. Per., I, § 283, S. 112.

2) Traité, Part. I, Ch. II, § 14, S. 33.

3) Condillac, Abhandl. über die Empfindungen, erläutert von Johnson. Einleitung S. 8.

— deren Fähigkeiten von anderen einfachen Erfahrungsdaten Schritt für Schritt ausgelöst wurden — eine neue einfache Fähigkeit auszulösen. Allerdings ist bei Condillac die Absicht besser als die Ausführung, und sein Stil, weit entfernt von dem, welchen wir bei einer solchen Aufgabe anwenden würden, rechtfertigt im Einzelnen Johnsons Vorwurf.

Von anderer Seite ist angezweifelt worden, ob die Erfahrungstatbestände, welche Condillac untersucht, überhaupt als solche anzusprechen sind. Condillac betont: „Unser einziger Gegenstand muß sein, die Erfahrung zu konsultieren und nur nach Tatsachen, welche niemand in Zweifel ziehen kann, zu urteilen"; dennoch sind die Untersuchungen, nach denen Condillac sein eigentliches System, das des Traité des Sensations, aufbaut, Beobachtungen an einer imaginären Statue, deren Existenz und deren Sinne willkürlich beschränkt sind, also Erlebnisse ergeben, die in der Natur niemals angetroffen werden können. Konrad Burger entnimmt aus diesem Widerspruch das Recht, es als den Grundmißgriff Condillacs zu bezeichnen, daß er seine Untersuchungen an die Statue knüpfe[1]).

Aber muß man nicht Condillacs ganzes System verwerfen, wenn man seine Beobachtung der primitiven Erfahrungen eines völlig unentwickelten Bewußtseins verwirft? — Denn wo solche Erfahrungen in der von Condillac gesetzten Weise wirklich anzutreffen wären, bei den Neugeborenen, können sie nicht nachgeprüft werden. Es fragt sich also nur, ob wir aus den Fähigkeiten unseres Geistes einzelne eliminieren, aus den Erfahrungstatsachen ebenfalls einzelne eliminieren und den ersteren zum Gegenstand machen dürfen. Daß wir es dürfen, darin beruht eben die analytische Methode Condillacs, eine Methode, welche als die Haupterrungenschaft seiner Philosophie bezeichnet worden

1) Konrad Burger, Beitrag zur Beurteilung Condillacs. Jenaer Dissertation, 1888, S. 21.

ist[1]). Wenn wir diese Methode anerkennen, ist die Fiktion der Statue lediglich ein rhetorisches Mittel.

Daß es, wie Condillac selbst versichert, „sehr schwierig" wäre, „sich genau an die Stelle der Statue zu versetzen und alle Gewohnheiten von sich abzutun", mit der Hinzufügung: „Ich schmeichle mir nicht, darin immer erfolgreich gewesen zu sein", ist wohl vereinbar damit, daß er „Tatsachen, welche niemand in Zweifel ziehen kann", untersuchen möchte[2]). Denn wenn diese Elimination zwar schwierig vorzunehmen ist, so ist doch nicht zu leugnen, daß sie, folgerichtig vorgenommen, unbezweifelbare Daten liefern kann. Ob Condillac diese Aufgabe stets gelungen ist, was er selbst nicht behauptet, und zumal, ob seine Untersuchungen ausreichen, den ganzen Entwickelungsgang des Bewußtseins klarzulegen, ob das von ihm Dargestellte nicht große Lücken aufweist, das ist eine andere Frage.

Doch es muß hier darauf verzichtet werden, die Einzeluntersuchungen Condillacs nachzuprüfen; es können nur die Hauptmomente und die Hauptresultate derselben klargelegt werden.

Gerade diese Hauptmomente, welche Condillac bei keiner seiner Ausführungen entbehren kann, erfordern noch eine besondere Erörterung. Es wurde festgestellt, daß nach Condillac die Operationen der Seele, an sich genommen, Seinsweisen der Seele sind, und daß dieselben sich aus der ursprünglichen Sensation entwickeln. — Doch, so fragen wir, was veranlaßt diese Entwicklung, welches ist das treibende Moment derselben? Ist es lediglich die Aufein-

---

1) Léon Dewaule untersucht in seinem Buche, Condillac et la Psychologie Anglaise contemporaine, Paris 1891, die Philosophie Condillacs auf diese Methode hin und findet, daß sie maßgebend wurde für Condorcet, Cabanis, Destutt de Tracy, Maine de Biran, Ampère, Laromiguière und Victor Cousin (teilweise).

Eduard Johnson stellt fest (Einleit. zur Abhandlung über die Empf. von Condillac), daß Herbart, Benecke und Lotze mit Condillac gleiche Grundlagen haben.

2) Burger, Beitrag zur Beurteilung Condillacs, S. 21, erklärt diese Äußerungen Condillacs für Selbstwidersprüche.

anderfolge der Eindrücke? — Nein, Condillac findet es in Lust und Schmerz: „Die Lust und der Schmerz sind das einzige Prinzip, welches, indem es alle Operationen der Seele entscheidet, sie Grad für Grad zu allen Erkenntnissen, deren sie fähig ist, erheben muß; und um die Fortschritte zu zeigen, welche sie wird machen können, genügt es, die Freuden zu beobachten, welche sie zu begehren, die Schmerzen, welche sie zu fürchten haben wird, und den wechselseitigen Einfluß je nach den Umständen“ [1]).

Lust und Schmerz sind nach Condillac die Grundeigentümlichkeiten der Sensationen, sie ergeben sich aus der Aufmerksamkeit, aus der Aktion der Seele: „Die Empfindungsfähigkeit ist ganz und völlig dem Eindruck zugewandt, welcher auf das Organ stattfindet, dies nenne ich Aufmerksamkeit. Alsbald beginnt sie (die Statue) zu genießen oder zu leiden“ [2]).

Die Sensationen aber sind für Condillac stets lust- oder schmerzvoll, sie sind niemals indifferent (so können sie nur durch Vergleich erscheinen, wie weiter unten gezeigt werden soll) und sie sind stets aktiv; denn sie erfordern stets die Aufmerksamkeit, „sie verlöschen mit der Aufmerksamkeit“; Aufmerksamkeit aber bedeutet für die eigenen Seinsweisen der Seele Aktion [3]).

Weshalb aber Condillac die wahrnehmende, erfahrende Seele als durchgängig aktiv setzt, läßt sich begreifen, wenn man auf Condillacs oben angeführte metaphysische Vorbetrachtung zurückgreift. Er sagt dort: „Die Seele hatte die Sinne in ihrem Bann, hob deren Aktion auf.“ Condillac

---

1) Traité des Sens. Part. I, Ch. II, § 4, S. 24.

2) Traité. Part. I, Ch. II, § 1, S. 20.

3) Fr. Réthoré drückt dies in seinem Buche: Condillac ou l'empirisme et le rationalisme, Paris 1864, folgendermaßen aus: „Pour Condillac toutes les facultés sont des opérations. Or qui dit opération, dit action. Par conséquent, d'après lui, la sensation est un principe actif.“ Part. I, S. 27.

Réthoré verteidigt diese Anschauung gegen Laromiquière, der aus den Unterscheidungen des Sprachgebrauchs: voir und regarder, entendre und écouter usw. ein abwechselndes Passiv- und Aktivsein der Seele folgert.

kann also eine Seele ohne Aktion sehr wohl denken; aber die erfahrende, wahrnehmende Seele muß ihm gerade deshalb als wesentlich aktiv erscheinen, weil dies der Ausdruck ihrer Unvollkommenheit ist, und es infolgedessen zum movens des Ausgelöstwerdens ihrer Fähigkeiten an der Hand der Erfahrung wird. Wenn jedoch Lust und Schmerz der Aktion die Richtung angeben, ja nichts anderes sind als das Prinzip dieser so oder so gerichteten, aus der Unvollkommenheit resultierenden Aktion, ist jeder Zweifel darüber behoben, ob der Ausdruck: „alle unsere Operationen entscheiden (déterminer toutes nos opérations)" von Lust und Schmerz etwas anderes aussagen soll als: die Operationen in der Erfahrung auslösen. Darin, daß Lust und Schmerz bei Condillac das Entwickelungsprinzip unserer Fähigkeiten und Erkenntnisse sind, liegt kein Epikureismus. Diese Genesis der Erkenntnis will zeigen, wie und wodurch die ursprünglichen Fähigkeiten der Seele reale werden, also ein wesentlich anderer Standpunkt als der Lockes.

Wie jedoch Condillac die Aktion und mit ihr Lust und Schmerz als die unmittelbaren Beweger des psychischen Geschehens auffaßt, können wir folgendermaßen belegen:

Condillac kennt keine indifferenten Sensationen; nur durch Vergleich können die schwächeren den stärkeren gegenüber als solche erscheinen: „Unter diesen verschiedenen Abstufungen ist es nicht möglich, einen indifferenten Zustand zu finden: bei der ersten Empfindung, sei sie noch so schwach, befindet sich die Statue notwendig wohl oder unwohl (nécessairement bien ou mal). Aber wenn sie nacheinander die heftigsten Schmerzen und die höchsten Lustgefühle empfunden hat, so wird sie die schwächsten, nach Vergleichung mit den stärksten, für indifferent achten oder sie nicht mehr für angenehm oder unangenehm ansehen"[1]).

Wenn aber alle Sensationen einen Grad der Lebendigkeit, der Kraft haben, so könnte es sich dennoch fragen, woher denn diese Kraft stamme, ob sie mit dem wollenden

1) Traité, Part. I, Ch. II, § 24, S. 44.

Ich der Seele etwas zu tun habe, ob die durch sie bedingte Veränderung mit Lust und Schmerz der Seele in ursächlichem Zusammenhang stände. Doch diesen Einwurf widerlegt Condillac damit, daß in der Seele nichts anderes als die eigenen Seinsweisen vorhanden sind; er erklärt: „Aber da sie von der Aktion der äußeren Dinge auf sie nichts ahnen kann, so kann sie eine Ursache in ihr nicht von einer Ursache außer ihr unterscheiden. Alle ihre Modifikationen sind für sie, wie wenn sie sie nur sich selber verdankte; und mag sie eine Sensation erleben oder sie sich nur zurückrufen, sie bemerkt nie etwas anderes, als daß sie so ist oder so gewesen ist. Sie kann folglich zwischen dem Zustande, wo sie aktiv, und dem, wo sie ganz passiv ist, keinen Unterschied bemerken“ [1]). Dazu die Anmerkung: „Es gibt in uns ein Prinzip unserer Handlungen, man nennt es Kraft, welches wir fühlen aber nicht definieren können. Wir sind gleichermaßen aktiv in bezug auf alles, was diese Kraft in uns oder außer uns hervorbringt . . .“ [2]).

Für Condillac gibt es also in der Seele an sich nur eine Aktion, und diese veranlaßt, eng verbunden mit Lust und Schmerz, die schrittweise Entwickelung aus der übersichtslosen Einförmigkeit unserer ersten Sensationen zur Entfaltung, Auslösung, Stärkung unserer Kenntnisse und Fähigkeiten.

Um das Gesamtbild dieser Entwickelung der Erkenntnisoperationen und Bewußtseinsarten aus den vorgeführten Bedingungen kurz zu umreißen, sei diesen Erörterungen Condillacs eigene Zusammenfassung der Resultate der ersten Kapitel seines Traité des Sensations hinzugefügt [3]): „Schlußfolgerung aus den vorhergehenden Kapiteln. — § 1. Nachdem wir bewiesen haben, daß unsere Statue imstande

---

1) Traité, Part. I, Ch. II, § 12, S. 30.

2) Siehe auch § 3 der im folgenden angeführten Zusammenfassung Condillacs — S. 40 dieser Untersuchung.

3) Traité, Part. I, Ch. VII, S. 126—131.

ist, aufzumerken, sich zu erinnern, zu vergleichen, zu urteilen, zu sondern, vorzustellen; daß sie abstrakte Begriffe, Vorstellungen von Zahl und Dauer hat; daß sie allgemeine und besondere Wahrheiten kennt; daß sie Begehrungen bildet, Leidenschaften annimmt, liebt, haßt, will; daß sie der Hoffnung, der Furcht und des Erstaunens fähig ist, und daß sie endlich Gewöhnungen sich aneignet: so müssen wir schließen, daß bei einem einzigen Sinn der Verstand ebenso viele Vermögen hat als bei den fünf vereinigten..... § 2. Wenn wir erwägen, daß sich erinnern, vergleichen, urteilen, sondern usw. . . . nur verschiedene Weisen des Aufmerkens sind; daß Leidenschaften haben, lieben, hassen, hoffen usw. . . . nur verschiedene Weisen des Begehrens sind; und daß endlich aufmerken und begehren ursprünglich gleich empfinden sind: so werden wir schließen, daß die Empfindung alle Seelenvermögen einschließt. — § 3. Wenn wir endlich bedenken, daß es keine vollkommen indifferenten Empfindungen gibt, so werden wir weiter schließen, daß die verschiedenen Grade der Lust und des Schmerzes das Gesetz sind, nach welchem der Keim alles dessen, was wir sind, sich entwickelt hat, um alle unsere Vermögen zu erzeugen."

d) Geist und Körper.

Obwohl nun Condillac einen großen Teil seiner wesentlichsten Aufstellungen ausführen kann, bevor er die Frage nach dem Verhältnis der Seele zur Außenwelt erledigt, ist seine Lösung dieser Frage doch von hoher Bedeutung für sein System; und es erscheint uns dieselbe sogar als geeignet, auf Condillacs Mittelstellung zwischen Descartes und Locke ein entscheidendes Licht zu werfen.

Es wurde bereits hervorgehoben, daß Condillac darin von Locke abweicht, daß er dessen Unterscheidung primärer und sekundärer Ideen ablehnt. Die Wahrnehmung der Ausdehnung ist nach ihm, an sich genommen, eine Wahrnehmung wie jede andere, wie Farbe, Geruch, Ton: ein Sein der Seele und als solches kein Wissen von einer

Objektivität enthaltend. „Gibt es denn in den Dingen Töne, Geschmäcke, Düfte, Farben? Wer kann sie (die Statue) dessen versichern? ... Gibt es denn wenigstens Ausdehnung? Aber wenn sie das Tastgefühl hat, was bemerkt sie anders denn ebenfalls ihre eigenen Modifikationen? Der Tastsinn ist also nicht glaubwürdiger als die anderen Sinne; und da man ja zugibt, daß die Töne, die Geschmäcke, die Düfte und die Farben nicht in den Dingen vorhanden sind, könnte es sein, daß die Ausdehnung dort ebenfalls nicht vorhanden wäre“ [1]). Dazu die Anmerknng: „Wenn es keine Ausdehnung gibt, wird man vielleicht sagen, so gibt es auch keine Körper. Ich sage nicht, daß es keine Ausdehnung gibt, ich sage nur, daß wir dieselbe nur in unsern eigenen Sensationen bemerken. Woraus folgt, daß wir die Körper in keiner Hinsicht in sich selbst sehen. Vielleicht sind sie ausgedehnt und selbst schmeckend, tönend, farbig, duftend; vielleicht sind sie nichts von allem diesem. Ich behaupte weder das eine noch das andere; und ich warte ab, daß man beweise, daß sie das sind, als was sie uns erscheinen, oder daß sie etwas ganz anderes sind. — Gäbe es keine Ausdehnung, das wäre also noch kein Grund, die Existenz der Körper zu leugnen . . .“

Condillac lehnt also die Annahme der Kenntnis der Außenwelt metaphysisch ab, — er bemerkt an unseren Ideen, auch an denen der Ausdehnung, nichts, was nachweisbare Angaben über ein Außer-uns enthielte —; aber er wendet sich nicht gegen die psychologische Begreiflichkeit, ja Notwendigkeit unserer Setzung einer Außenwelt; diese klarzulegen ist vielmehr ein wichtiger Teil seiner Aufgabe. In umständlicher Beweisführung legt Condillac dar, daß es der Tastsinn ist, der in unsere Vorstellungswelt diejenigen Elemente einführt, welche uns aus den Vorstellungen der einzelnen Sinne zu Unterscheidungen von Äußerem und Innerem kommen lassen, daß es die Unterweisung der Einzelsinne durch den Tastsinn ist, auf

1) Traité, Part. IV, Ch. V (Vol. II), S. 201.

welche hin wir äußere Gebundenheiten unserer Vorstellungen, Gestalten, Größen, Körper und eigenen Leib von unseren Vorstellungen unterscheiden.

Es würde zu weit führen, diese Beweisführung nachzuprüfen und daraufhin zu zeigen, ob diese Trennung und Wiedervereinigung der Erlebnisse der einzelnen Sinne durchführbar ist und das Condillacsche Resultat liefern muß. Jedenfalls scheinen uns die metaphysischen Voraussetzungen mit diesen psychologischen Aufstellungen Condillacs sehr gut vereinbar zu sein. Seine Annahme, daß die einfachen Daten der Einzelsinne evidente Ideen liefern, wird bestärkt durch die Annahme, daß erst das Zusammenwirken der Sinne die Setzung von Außendingen veranlaßt, über welche wir weniger gewisse Kenntnisse haben als über jene; die Ideen der Einzelsinne werden in ihrer Reinheit herausgehoben; der Tastsinn wird zum reinen Raumsinn, dem einzigen, der ein Aneinander wahrnimmt, und der diese Wahrnehmungsart den anderen Sinnen mitteilt; der Gesichtssinn wird zum reinen Licht- und Farbensinn, dessen Vorstellungen keinerlei Veranlassung zur Ausbildung der Gestalt- und Größenvorstellungen und der Räumlichkeitsvorstellungen enthalten.

Wenn Erdmann es als absurd bezeichnet, daß der Tastsinn die Annahme einer Außenwelt herbeiführen solle, so scheint er Condillacs metaphysische Grundannahmen nicht genügend berücksichtigt zu haben. Damit, daß es durch den Tastsinn bewirkt wird, daß wir unsere Ideen auf etwas Äußeres beziehen, damit soll bei Condillac für das Verhältnis von Seele und Körper nichts ausgemacht werden. Condillac entwickelt seine Anschauung hierüber an einer Stelle, wo er gar nicht auf den Tastsinn eingeht. Condillac unterscheidet die Seele vom Körper als die Einheit von der Vielheit; er lehnt es ab, daß der Vielheit eine Substanz zugrunde liegen könne, nur der Einheit kann eine solche entsprechen. Er erweist sich somit auch hier als treuer Cartesianer und wendet sich gegen Locke: „Ich begreife nicht wie Locke hat vorbringen können, daß es uns vielleicht ewig unmöglich sein wird, zu wissen, ob Gott

nicht irgend einer in bestimmter Weise angeordneten Anhäufung von Materie die Fähigkeit, zu denken, gegeben hat. Man muß sich nicht einbilden, daß man, um diese Frage zu lösen, die Essenz und Natur der Materie kennen müsse. Die Auseinandersetzungen, welche man auf diese Unkenntnis gründet, sind durchaus frivol. Es genügt zu bemerken, daß der Gegenstand eines Gedankens Eines sein muß. Nun ist eine Anhäufung von Materie nicht Eines; es ist eine Vielheit"[1]). Die Körperwelt kann für Condillac höchstes „eine Ansammlung einer Gruppe von Substanzen (une assemblage, une collection de substances) sein; nach einer „substance unique" hinter ihr zu suchen, ist unsinnig; nur die Seele ist eine solche. „Wir haben im Einzelnen keine Idee des Gegenstandes, welchen wir uns unter den Qualitäten vorstellen, die wir den Körpern zuerteilen; ebensowenig kennen wir die Ursache, und besonders diese Ursache, welche die Bewegung in den Körpern hervorruft"[2]).

Aber gerade diese völlige Ungewißheit der Körperwelt gegenüber, die nur psychologische Bedingtheit unserer Wahrnehmung einer solchen bestärkt die Denkrichtung, welche die evidente Idee als das einzig Gewisse setzt[3]).

Die Differenz zwischen Condillac und Descartes ist hier nur noch eine geringe; daß Condillac den Aufbau seiner Anschauung, die sich auf diese Ideologie stützt, hier von Descartes entlehnt, ist unverkennbar. Doch Condillac bewahrt bis hierher die sensualistische Grundrichtung: für Descartes sind die Ideen soweit gewiß, wie sie notwendig gedacht werden müssen, wie es keinen Widerspruch enthält, sie zu denken, sie beruhen nur im Denken; für Condillac

1) Essai sur l'origine. Ch. I, § 7, S. 21.

2) Art de raisonner (Teil der Cours d' Études), S. 84.

3) Fr. Réthoré scheint uns zu weit zu gehen, wenn er in seiner Interpretation Condillacs die „substance immatérielle" betont; Condillac erklärt die substance matérielle als völlig undenkbar, also würde er auch nicht die substance der Seele als immatérielle unterschieden haben; Condillac kennt nur Wahrnehmungen, Sensationen; in der Richtung der Setzung von Außendingen werden dieselben unzuverlässig, in der Richtung der Idee liegt das Substantielle.

sind sie soweit gewiß, wie sie unvermischt und rein in der Empfindung beruhen. Condillac sagt: „Wir empfinden unsern Gedanken (nous sentous notre peusée), wir unterscheiden ihn vollständig von allem, was nicht er ist“[1]).

Die Substanz der Ausdehnung jedoch kennt Condillac nicht, — er sagt von den Körpern: „vielleicht sind sie ausgedehnt, vielleicht sind sie farbig“; — und damit nimmt er eine entscheidende Wendung von Descartes hinweg; er enthebt sich der Möglichkeit, von Gott und den beiden Substanzen methodisch auszugehen, wenn er auch Gott als letzte Ursache anerkennt.

Schlußbemerkung.

Die wesentlichen Resultate dieser Prüfung des Condillacschen Standpunktes seien zum Schluß kurz hervorgehoben: Condillac stellt die psychologische Analyse der rationalistischen Deduktion gegenüber. Er geht von der Sensation als der Urform der Bewußtseinsvorgänge aus: Die Sensation gibt die „klare und deutliche Idee“; aber vor und außerhalb einer Unterscheidung von äußerer und innerer Wahrnehmung, äußerer und innerer Realität.

Condillac verwirft daher die Lockesche Gegenüberstellung von sensation und reflexion als getrennten Erfahrungsquellen; aus demselben Grunde die Unterscheidung primärer und sekundärer Ideen.

Condillac verwirft gemeinsam mit Locke die Erklärung von Erfahrungszusammenhängen durch „angeborene Ideen“. Dennoch betont er die Denkbarkeit eines von der Erfahrungswelt losgelösten Seins der Seele. Aus diesem Grunde sind für Condillac im realen Sein die äußeren Daten nur die Gelegenheitsursachen (causes occasionelles) eines neuen Seins der Seele. Insofern ergeben sich die realen Bewußtseinsoperationen aus den Sensationen. Das Gerichtetsein der Seele in den Sensationen ändert sich; in-

1) Essai sur l'orig., S. 18.

sofern nennt Condillac die Operationen umgewandelte Sensationen (sensations transformées).

Diese Auffassung hat im Gegensatz zu der Lockeschen eine Grundlage, welche ihren Ursprung von Descartes und Malebranche herleitet. Condillac setzt sich also zur Aufgabe ein erfahrungsgemäßes Philosophieren, eine psychologische Analyse bei metaphysisch bedingter Grundauffassung.

Vita.

Ich Hans Friedrich Martin Havemann bin geboren am 5. Mai 1887 zu Grabow in Mecklenburg als Sohn des dortigen Kaufmanns Friedrich Havemann und bin evangelischer Konfession. Nach Absolvierung des heimischen Realprogymnasiums besuchte ich von Michaelis 1900 ab das Realgymnasium zu Rostock und erwarb hier Michaelis 1905 das Zeugnis der Reife. Ich bezog sodann die Universität Berlin, um Philosophie und Philologie zu studieren. Michaelis 1906 verließ ich Berlin und studierte bis Ostern 1908 in München, darauf bis Michaelis 1908 in Jena. Von Michaelis 1908 bis Michaelis 1909 widmete ich mich in Paris dem Studium der französischen Sprache und Philosophie. Darauf kehrte ich zur Universität München zurück, um hier meine Studien über den Philosophen Condillac zu einem Abschluß zu führen.